

TANGGUNGJAWAB MANUSIA TERHADAP AL MASLAHAT (KAJIAN USHUL FIQHI)

Ipandang

Dosen Fakultas Syariah IAIN Kendari

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan tentang tanggungjawab manusia terhadap al maslahat. kemaslahatan dari masa ke masa selalu mengalami perubahan dan perkembangan seiring dinamika yang terjadi di tengah masyarakat. Berdasarkan rangkuman dari para ahli maslahat mengandung tiga syarat yaitu *Pertama*, ada keselarasan antara maslahah yang dijadikan sebagai dasarnya dengan maqasid syariah, dan tidak menegasikan dasar tersebut serta tidak bertentangan dengan dalil qhat'i. *Kedua*, dapat diterima akal, terjadi pada sifat-sifat yang selaras dan rasional, serta dapat diterima oleh kelompok yang rasional. *Ketiga*, dalam penggunaan maslahah tersebut dapat menghilangkan kesusahan, sehingga jika tidak menggunakannya manusia akan merasa kesusahan. Oleh karena itu dapat dikatakan hakekat dari *maslahah* adalah memelihara tujuan syara' dalam menetapkan hukum.

Abstract

This paper aims to describe the human responsibility towards al maslahat. benefit from time to time always changes and developments in line with the dynamics that occur in the community. Based on the summary of the experts maslahat contains three conditions, namely First, there is harmony between maslahah that serve as the basis with maqasid sharia, and does not negate the basic and not contrary to the argument qhat'i. Second, it can make sense, occurs in nature that is consistent and rational, and can be accepted by the group that rational. Third, the use of such maslahah can eliminate trouble, so if you do not use humans will feel distress. Therefore it can be said to be the essence of maslahah is maintaining the goal of Personality 'in determining the law.

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Seiring dengan perkembangan pemikiran dan budaya masyarakat, setumpuk problematika kehidupan muncul kepermukaan. Mulai dari permasalahan masyarakat kalangan bawah sampai pada kalangan atas. Mulai dari masalah pribadi, keluarga, ekonomi, tak terkecuali sosial-politik. Semua itu memerlukan jawaban yang mapan. Islam sebagai agama yang menjunjung tinggi harkat manusia dengan misi utamanya "*rahmatan lil alamin*", tertantang untuk menjawab semua problem di atas. Tapi benarkah Islam menjadi rahmat bagi segenap manusia, sementara sebagian hukumnya—seperti yang terekam dalam sejumlah kitab klasik—terkesan sangat memberatkan? Keraguan ini sangat beralasan, akan tetapi bisakah keraguan itu dibenarkan? Ataukah keraguan tersebut hanya sebatas keraguan yang tak beralasan karena kurang memahami prinsip hukum Islam?.

Menurut Al Ghazali, masalah harus sejalan dengan tujuan syariat, sekalipun bertentangan dengan tujuan manusia. Sebab, *kemaslahatan* yang dikehendaki oleh manusia tidak selamanya didasarkan pada tujuan syariat. Tapi, sering didasarkan pada hawa nafsunya. Oleh karena itu, parameter untuk menentukan *kemaslahatan* itu adalah tujuan syariat. Kepentingan publik merupakan persoalan mendasar yang harus diperhatikan dalam menggali hukum Islam. Sebab tujuan pokok sang pembuat hukum (*syar'i*) tidaklah dimaksudkan kecuali untuk mewujudkan *kemaslahatan* untuk orang banyak, yaitu mendatangkan keuntungan bagi manusia dan menolak *mudharat*, atau menghilangkan keberatan. Untuk tujuan di atas, para ahli ushul sendiri telah memperkenalkan beberapa metode *istinbat* hukum setelah al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber rujukan. Metode ini memberikan porsi akal secara lebih longgar. Metode-metode seperti *istihsan*, *Maslahat al-mursalah*, *qiyas*, dan *sad al-dzara'i*, atau metode lainnya sudah cukup populer di kalangan *ushuluyin* yang semuanya dibangun atas pertimbangan *Maslahat*. Misi yang dibawa oleh agama Islam sendiri adalah untuk *kemaslahatan* manusia. Begitu pula ketentuan-ketentuan hukumnya, tidak bisa dilepaskan dari pertimbangan *Maslahat* atau tidak. Namun demikian, apa yang disebut "*kemaslahatan*" dari masa ke masa selalu mengalami perubahan dan perkembangan seiring dinamika yang terjadi di tengah masyarakat. Atas dasar inilah penulis mencoba mengkaji tentang fungsi dan peranan *Maslahat* dalam hukum Islam dengan melihat perubahan dan perkembangan situasi dan kondisi masyarakat tentunya. Dengan cara ini pula akan diketahui peluang *Maslahat* sebagai pertimbangan dalam membangun hukum Islam di masa sekarang. Dalam rangka menjawab perkembangan zaman dan perubahan sosial yang terjadi, di mana hukumnya tidak diatur secara eksplisit oleh al-Qur'an dan Hadits, maka pakar hukum Islam harus memaksimalkan kemampuan intelektualnya dalam mencari solusi hukum terhadap kasus-kasus baru. Salah satu cara yang ditempuh adalah dengan memahami secara baik dan mendalam tujuan hukum yang ditetapkan oleh Allah (*maqâshid as-syarîah*).

PEMBAHASAN

A. Pengertian *Maslahah*

Secara umum term *masalahah* berasal dari bentukan tiga huruf *sha*, *la* dan *ha*. Dan darinya terbentuk kata *shalaha*, *shaluha*, *ashlaha*, *Shaalaha*, *Isthalaha*, *ishtashlaha*, *Shalahiyah* dan *ash shulhu*.¹ Untuk lebih jelasnya mengenai pengertian *masalahah*, maka beberapa tokoh memberikan pengertian sebagai berikut: Menurut Al fayumi kata kerja *shaluha*, antonim dari “*fasada*” yang bermakna rusak. Kemudian ditambah *alif* didepannya menjadi *ashlaha*, yang bermakna mendatangkan kebaikan dan kebenaran. Dan kata *masalahah* bermakna kebaikan, yang merupakan bentuk tunggal dari *mashalih*.² Fairuz Abadi mengambil dari kata kerja *Shalaha-yasluhu-Shalaahan-wa-suluhan*, yang bermakna hilangnya kerusakan; bermanfaat atau cocok. Kemudian ditambah huruf *hamzah* di depan sehingga menjadi *ashlaha-yuslihu-islaahan*, yang bermakna berbuat sesuatu yang berfaedah (bermanfaat).³ Menurut Ibnu Mandzur kata *masalahah* berasal dari kata “*shalaha*” yang berarti baik, antonim dari kata “*fasada*” (rusak). Ia adalah *masdar* (bentuk kata benda) dari kata *shalaha* yang ditambah *alif* didepannya (*ashlaha*). *Maslahah* adalah bentuk tunggal dari kata *mashalih*, yang bermakna shalah yaitu manfaat atau lawan dari kerusakan, dan *istishlah* antonim dari *istifsad*.⁴ Menurut Al Buthi bahwa kata *masalahah* sama dengan kata manfaat dari sisi *wazan* (timbangan) dan makna. Dan setiap apapun yang mengandung manfaat, berupa mendatangkan faedah dan kenikmatan atau berupa perlindungan seperti menjauhkan dari bahaya atau rasa sakit, semua itu pantas disebut dengan *masalahah*.⁵ Yusuf Hamid mengatakan bahwa kata *masalahah* mutlak kembali kepada 2 hal. Yang pertama, sebagaimana Al Buthi bahwa kata *masalahah* sama dengan kata manfaat (dalam bahasa arab), dari sisi *wazan* (timbangan) dan makna, ini adalah makna hakiki. Yang kedua secara *majazi*, berarti perbuatan yang mengandung kebaikan dan manfaat, maksudnya dalam konteks kausalitas. Seperti halnya perniagaan yang mengandung manfaat materi dan menuntut ilmu yang mengandung manfaat maknawi.⁶ Izzudin Ibnu Abdil Azis Ibnu Abdis Salam sendiri menyatakan bahwa kata *al mashalih* (bentuk plural dari *al masalahah*) dan *al mafasid* (bentuk plural dari *al fasadu*) sering diungkapkan dengan kata *khoir* (kebaikan) dan *asy syarr* (keburukan), *an naf'u* (manfaat) dan *adh dhoorr* (bahaya), *al hasanah* (kebaikan) dan *as sayi'ah* (keburukan). Karena *masalahah* mencakup semua kebaikan dan manfaat, sedangkan *al mafasid* mencakup seluruh keburukan

¹ Lihat Ibrohim Musthofa DKK, *Al Mu'jam Al Wasith*, (Kairo: Maktabah Asy Syuruq Ad dauliyah, cet-4, 2004 M/1425 H). Hal. 520

² Al Fayumi, *Al Misbah Al Munir*, (Al Mostafa.com.pdf) Hal. 332-333

³ Ibrohim Musthofa DKK, *Al Mu'jam....*, *Op Cit*, Hal. 520

⁴ Lihat Ibnu Mandzur, *Lisanul Arab*, (Kairo: Darul Ma'arif) Hal. 2479-2480.

⁵ Lihat Muhammad Said Romdhon Al Buthi, *Dhowabitul Masalahah fis Syariah Al Islamiyah*, (Muassasah Risalah) Hal. 23

⁶ Lihat Yusuf Hamid Alim, *Al Maqosid Al 'Ammah Lissyariah Al Islamiyah*, (Riyadh: Ma'had Ali Al Fikri Al Islami, Cet-2, 1994 M/1415 H) Hal. 133-134.

dan bahaya. Al qur'an sendiri selalu menggunakan kata *al hasanah* untuk menunjukkan pengertian *al maslahah* dan kata *as sayi'ah* untuk menunjukkan pengertian *al mafsadah*.⁷

Jadi, secara *etimologi* kata *maslahah* adalah sinonim dari kata manfaat. Dia digunakan untuk menunjukkan sesuatu atau seseorang yang menjadi baik atau bermanfaat. Dan secara alternatif untuk menunjukkan keadaan yang mengandung kebajikan atau terhindar dari bahaya. Selanjutnya pengertian *maslahah* secara *terminologi*. Dalam mengartikan *maslahah* secara *terminologi* terdapat perbedaan rumusan dikalangan ulama. Berikut ini kami sebutkan definisi dari beberapa ulama. Imam Al ghazali menjelaskan bahwa menurut asalnya *maslahah* itu berarti sesuatu yang mendatangkan manfaat (keuntungan) dan menjauhkan mudarat (kerusakan), namun hakekat dari *maslahah* adalah memelihara tujuan syara' dalam menetapkan hukum. Sedangkan tujuan syara' dalam menetapkan hukum itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.⁸ Al Khawarizmi memberikan definisi yang hampir serupa dengan definisi al ghazali di atas, yaitu: "memelihara tujuan syara' (dalam menetapkan hukum) dengan cara menghindarkan kerusakan dari manusia."⁹ Selanjutnya Izzudin Ibnu Abdil Azis mendefinisikan *maslahah* dalam 2 bentuk. Yang pertama hakiki, maksudnya berupa "kesenangan dan kenikmatan". Dan kedua, bentuk *majazi*, maksudnya "sebab-sebab yang mendatangkan kesenangan dan kenikmatan" tersebut, dan bisa jadi faktor datangnya *maslahah* adalah justru *mafasid* (kerusakan).¹⁰ Definisi ini didasarkan bahwa pada prinsipnya ada empat bentuk manfaat, yaitu kelezatan dan sebab-sebabnya serta kesenangan dan sebab-sebabnya.¹¹ Menurut Yusuf Hamid *maslahah* adalah implikasi dari suatu tindakan atas dasar ketentuan-ketentuan syar'i yang mendorong terwujudnya maksud syari' dalam pembuatan hukum guna mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat.¹² Asy syatibi mendefinisikan *maslahah* dari dua sudut pandang, yaitu dari segi terjadinya *maslahah* dalam kenyataan dan dari segi tergantungnya tuntunan syara' kepada *maslahah*. Dari segi terjadinya *maslahah* dalam kenyataan, berarti: "sesuatu yang kembali kepada tegaknya kehidupan manusia serta kesempurnaan hidupnya, tercapai apa yang dikehendaki oleh sifat *syahwati* dan *aqlinya* secara mutlak, sehingga dia merasakan

⁷ Izzudin Ibnu Abdil Azis Ibnu Abdis Salam, *Qowaidul Ahkam fi islahil Anam*, (Damaskus: Darul Qolam, tt) Hal. 7

⁸ Imam Abu Hamid Al Ghazali, *Al Mustashfa bi tahqiqi Abdullah Mahmud Muhammad Umar*, (Beirut: Darul Kutub Ilmiah, cet 1, 2008) Hal. 275

⁹ Imam Muhammad Bin 'Ali Asy Syaokani, *Irsyadul Fuhul ila Tahqiqil Haq min 'Ilmil Ushul tahqiq Abu Hafs Saami Al Asary*, (Riyadh: Darul Fadhillah, cet 1, 2000 M/1421 H) Vol. 2 Hal 990

¹⁰ Izzudin Ibnu Abdil Azis Ibnu Abdis Salam, *Qowaidul Ahkam....*, *Op Cit*, Hal. 18

¹¹ Lihat Izzudin Ibnu Abdil Azis Ibnu Abdis Salam, *Qowaidul Ahkam... Ibid*, Hal 15.

¹² Yusuf Hamid Alim, *Al Maqosid Al 'Ammah.....*, *Op Cit*, Hal. 140

kenikmatan".¹³ Abdul Karim Zaidan menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *Maslahat* ialah berusaha mewujudkan kebaikan atau manfa'at dan menolak terjadinya kemudlaratan atau kerusakan.¹⁴ Husen Hamid Hasan menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *Maslahat* ialah perbuatan yang mengandung kebaikan, yaitu sesuatu yang bermanfa'at bagi manusia. Sebagai contohnya, bahwa kegiatan berdagang dan menuntut ilmu adalah hal-hal yang mengandung *Maslahat* yang bermanfa'at dan dihajatkan oleh manusia.¹⁵ Jalaluddin Abd. Rahman menjelaskan bahwa *Maslahat* itu berarti memelihara maksud syara', yakni kebaikan yang mendatangkan manfa'at yang diletakan atas kerangka dan batasan-batasan yang jelas, bukan atas dasar keinginan dan hawa nafsu manusia belaka.¹⁶ Quthub Mustafa Sanu yang rumusannya adalah bah *Maslahat* itu ialah memelihara maksud syara' yang berkaitan dengan semua upaya untuk melahirkan manfa'at dan menghilangkan (menolak) segala apa saja yang dapat menimbulkan kerusakan.¹⁷ Maksud syara' disini di kalangan Ulama ushul menyangkut melindungi/memelihara kepentingan manusia baik yang berhubungan dengan agama, jiwa, akal, kemuliaan diri dan harta mereka. Dan inilah yang kemudian dikenal dengan istilah lima kepentingan umum yang utama (*al-kulliyat al-khams*).¹⁸

Sedangkan dari segi tergantungnya tuntunan syara' kepada *maslahah*, yaitu *kemaslahatan* yang merupakan tujuan dari penetapan hukum syara'. Untuk meraihnya Allah Ta'ala menuntut manusia untuk berbuat, sehingga mencapai kesempurnaan dan lebih mendekati kehendak syara'. Kalaupun dalam pelaksanaannya mengandung kerusakan sebenarnya bukan itu yang diinginkan oleh syara'.¹⁹ Jadi, dari beberapa definisi *maslahah* para ulama diatas, dapat kita ambil pendapat Imam Asy Syatibi sebagai perwakilan sekaligus kesimpulan. Karena definisi yang beliau utarakan mencakup definisi dari ulama-ulama yang lain.

Dari definisi baik secara etimologi maupun secara terminologi, dapat kita ambil beberapa kesimpulan. Diantaranya adalah bahwa *maslahah* terkadang dapat dilihat secara rasional dan terkadang tidak, karena ada beberapa perkara yang bentuknya kerusakan namun ujungnya berbuah *maslahah* atau sebaliknya. Kemudian ada perbedaan antara definisi *maslahah* secara umum (*etimologi*) dan *syara'* (*terminologi*) yang terletak pada tujuan syara' yang dijadikan rujukan.

¹³ Asy syatibi, *Al Muwafaqat fi Ushul Asy Syariah*, (Beirut: Dar Ibnu Affan, Cet 1, 1997 M/1417 H) Vol. 2. Hal. 44

¹⁴ Abd Karim Zaidan. 1977. *al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh*. Baghdad: Dar al-Arabiyyah Lit-Tiba'ah, hal. 236.

¹⁵ Husen Hamid Hasan. 1971. *Nazhariyat al-Maslahat Fi al-Fiqh al-Islami*. Kairo: Dar al-Nahdlah al-Arabiyyah, hal. 4.

¹⁶ Jalaluddin Abd. Rahman. 1983. *al-Mashalih al-Mursalah Wa Makanatuha Fi Tasyri'*. Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, Cet. I. hal. 13.

¹⁷ Quthub Mustafa Sabu. 2000. *Mu'jam Musthakahat Ushul al-Fiqh*. hal. 415.

¹⁸ Fathurrahman Djamil. 1995. *Metode Ijtihad Maelis Tarjih Muhammadiyah*. Jakarta: Logos Publishing House, cet. I. hal. 35-47.

¹⁹ Asy syatibi, ... *Op Cit*, Hal. 45

Secara etimologi *maslahah* merujuk pada tujuan pemenuhan kebutuhan manusia dan karenanya mengandung pengertian untuk mengikuti syahwat dan hawa nafsu. Sedangkan secara *syar'i*, ukuran dan rujukannya adalah tujuan *syara'* yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, tanpa melepaskan tujuan pemenuhan kebutuhan manusia yaitu mendapatkan kesenangan dan menghindarkan ketidakseimbangan.

B. Jenis-Jenis *Maslahat*

1. Dilihat Dari Sisi Kekuatannya

Maslahat, yang definisinya dikemukakan di atas, dari sisi kekuatannya terbagi menjadi tiga, yaitu:²⁰

a) *Adh-Dharuriyat* (الضروريات)

Yaitu *Maslahat* yang keberadaannya sangat diperlukan oleh manusia, baik dalam urusan agama maupun dunia, jika *Maslahat* ini tidak ada maka rusaklah kehidupan dunianya, dan di akhirat ia akan kehilangan kenikmatan dan mendapat siksa. *Maslahat* jenis ini terdiri dari penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, nasab, kehormatan dan harta. Semua hal yang bisa merusak *Maslahat* jenis ini diharamkan oleh Allah ta'ala.

Dalam hal ini, Allah melarang murtad untuk memelihara agama, melarang membunuh untuk memelihara jiwa, melarang minum minuman yang memabukkan untuk memelihara akal, melarang zina untuk memelihara nasab dan kehormatan, serta melarang pencurian untuk memelihara harta.

b) *Al-Hajiyat* (الحاجيات)

Yaitu *Maslahat* yang keberadaannya akan menghilangkan kesempitan (الحرَج) pada manusia. *Maslahat* jenis ini berada di bawah *adh-dharuriyat* karena ketiadaannya tidak serta merta menghilangkan penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, nasab, kehormatan dan harta.

Contoh *Maslahat* jenis ini adalah disyari'atkannya jual beli, sewa-menyewa, dan berbagai aktivitas mu'amalah lainnya. Contoh lainnya adalah diberikannya *rukhsah* untuk mengqashar dan menjama' shalat bagi musafir, dibolehkannya berbuka puasa di bulan Ramadhan bagi orang hamil dan menyusui, diwajibkannya menuntut ilmu agama, diharamkannya menutup aurat, dan lain-lain.

c) *At-Tahsiniyat* (التحسينيات)

Yaitu *Maslahat* yang keberadaannya akan menghasilkan kebaikan dan kemuliaan bagi kehidupan manusia. *Maslahat* ini berada di bawah *adh-dharuriyat* dan *al-hajiyat*, karena ketiadaannya tidak langsung merusak penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, nasab, kehormatan dan harta.

²⁰ Lihat *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Dr. Wahbah az-Zuhaili Juz 2 hal. 754-756 dan *Ushul Fiqh* karya Prof. Dr. H. Amir Syarifuddin Jilid 2 hal. 348-351.

Contoh *Maslahat* jenis ini adalah kewajiban thaharah untuk shalat dan pengharaman makanan-makanan yang buruk serta kotor.

Bila terjadi benturan antara *adh-dharuriyat*, *al-hajiyat* dan *at-tahsiniyat*, maka yang didahulukan adalah *adh-dharuriyat* baru *al-hajiyat* dan yang terakhir baru *at-tahsiniyat*. Bahkan, sesama *adh-dharuriyat* pun urutannya dibedakan lagi, dan penjagaan terhadap agama adalah yang utama. Sebagai contoh, jihad *fi sabilillah* disyari'atkan untuk menegakkan agama walaupun harus mengorbankan jiwa dan harta. Allah ta'ala berfirman:

وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله

Artinya: “Dan berjihadlah dengan harta dan jiwa kalian di jalan Allah.” [al-Maidah: 41]

Ayat di atas menunjukkan keharusan mendahulukan penjagaan terhadap agama atas jiwa dan harta.

2. Dari Sisi Diakui atau Tidak Diakuinya Oleh *Asy-Syari'*

Sedangkan dari sisi diakui atau tidak diakuinya oleh *asy-Syari'* (pembuat syari'at), *Maslahat* terbagi menjadi 3, yaitu:²¹

a) *Al-Mashalih al-Mu'tabarah* (المصالح المعتبرة)

Yaitu *Maslahat* yang diakui oleh *asy-Syari'*, dan terdapat hukum-hukum yang terperinci yang berasal dari nash yang akan mencapai *Maslahat* ini. *Maslahat* ini misalnya untuk menjaga agama, jiwa, akal, nasab, kehormatan, dan harta.

Sebagai contoh, jihad dan hukum bunuh terhadap orang murtad disyari'atkan untuk menjaga *diin*. *Qishash* disyari'atkan untuk memelihara jiwa. Pengharaman minuman yang memabukkan dan *had* terhadap peminumnya akan memelihara akal. Pengharaman pencurian dan hukuman potong tangan untuk pelakunya akan menjaga harta. Pengharaman zina dan hukuman dera bagi pelakunya akan memelihara nasab dan kehormatan. Kebolehan mengqashar dan menjama' shalat bagi musafir akan menghilangkan kesempitan dan kesulitan bagi musafir tersebut.

Menurut Dr. Wahbah az-Zuhaili, tidak ada perbedaan pendapat akan kebolehan menggunakan *Maslahat* jenis ini untuk menunjukkan bahwa penerapan hukum-hukum syari'ah akan mendatangkan *Maslahat* dan menolak *mafsadat* (kerusakan).

b) *Al-Mashalih al-Mulghah* (المصالح الملقاة)

Yaitu sesuatu yang disangka sebagai *Maslahat*, namun *asy-Syari'* menolak hal tersebut, dan menunjukkan hal yang sebaliknya. Misalnya fatwa Yahya ibn Yahya, seorang ahli fiqh madzhab Maliki terhadap khalifah

²¹ Lihat *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Dr. Wahbah az-Zuhaili Juz 2 hal. 752-754; *al-Wadhih fi Ushul al-Fiqh* karya Dr. Muhammad Husain 'Abdullah hal. 150-153; *al-Mashalih al-Mursalah, Dirasah Tahliliyah wa Munaqasyah Fiqhiyah wa Ushuliyah ma'a Amsilah Tathbiqiyah* karya Mahmud 'Abdul Karim Hasan hal. 36-37.

'Abdurrahman ibn al-Hakam al-Umawi yang telah bersenggama dengan istrinya di siang hari bulan Ramadhan, ulama tersebut berkata, "Anda harus berpuasa dua bulan berturut-turut". Ia tidak mendahulukan membebaskan budak, ia berkata, "Jika saya memerintahkannya untuk itu (membebaskan budak), maka itu terlalu mudah baginya dan ia akan memandang remeh hal tersebut, yang lebih *Maslahat* adalah mewajibkan ia puasa dua bulan berturut-turut agar ia bisa tercegah dari mengulangi hal tersebut". Fatwa ini bathil karena bertentangan dengan hadits Nabi yang mendahulukan membebaskan budak dari berpuasa dua bulan berturut-turut.

Contoh yang lain adalah berlebih-lebihan dalam beragama. Sebagian shahabat menyangka bahwa berpuasa terus menerus, tidak menikah dan tidak tidur di malam hari untuk mengerjakan shalat akan mendatangkan *Maslahat* bagi mereka, namun hal ini ditolak oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melalui hadits beliau:

، أما والله إنني لأخشاكم الله وأتقاكم له ، لكنني أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ،
مني وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس

Artinya: "Demi Allah, sesungguhnya saya adalah orang yang paling takut dan paling bertakwa kepada Allah di antara kalian, tetapi saya berpuasa dan berbuka, shalat dan tidur malam, dan saya juga menikah dengan perempuan. Barangsiapa yang benci terhadap sunnahku, maka ia tidak termasuk golonganku." [Dikeluarkan oleh al-Bukhari, Muslim, dan an-Nasai dari Anas ibn Malik radhiyallahu 'anhu]

Menurut Mahmud 'Abdul Karim Hasan, tidak ada *khilaftentang* ketidakbolean menggunakan *Maslahat* jenis ini.

c) *Al-Mashalih al-Mursalah* (المصالح المرسلة)

Yaitu *Maslahat* yang tidak ada keterangan dari *asy-Syari'* tentang diakui atau tidak diakuinya *Maslahat* jenis ini. Untuk *Maslahat* jenis ini, ulama berbeda pendapat tentang boleh tidaknya penggunaannya sebagai sumber hukum.

3. Dilihat dari aspek cakupannya yang dikaitkan dengan komunitas (*jama'ah*) atau individu (perorangan). Hal ini dibagi dalam dua kategori, yaitu :
 - a) *Maslahat kulliyat*, yaitu *Maslahat* yang bersifat universal yang kebaikan dan manfaatnya kembali kepada orang banyak. Contohnya membela negara dari serangan musuh, dan menjaga hadits dari usaha pemalsuan.
 - b) *Maslahat juz'iyat*, yaitu *Maslahat* yang bersifat parsial atau individual, seperti pensyari'atan berbagai bentuk mu'amalah.²²
4. Dipandang dari tingkat kekuatan dalil yang mendukungnya. *Maslahat* dalam hal ini dibagi menjadi tiga, yaitu :
 - a) *Maslahat* yang bersifat qath'i yaitu sesuatu yang diyakini membawa *kemaslahatan* karena didukung oleh dalil-dalil yang tidak mungkin lagi

²² Wahbah al-Zuhaili, Ushul al-Fiqh al-Islami, Beirut: Dar al-Fikr, 1986, h. 1023-1029

ditakwili, atau yang ditunjuki oleh dalil-dalil yang cukup banyak yang dilakukan lewat penelitian induktif, atau akal secara mudah dapat memahami adanya *Maslahat* itu.

- b) *Maslahat* yang bersifat zhanni, yaitu *Maslahat* yang diputuskan oleh akal, atau *Maslahat* yang ditunjuki oleh dalil zhanni dari syara'.
- c) *Maslahat* yang bersifat wahmiah, yaitu *Maslahat* atau kebaikan yang dihayalkan akan bisa dicapai, padahal kalau durenungkan lebih dalam justru yang akan muncul adalah *madharat* dan *mafsadat*.²³

C. Syarat-syarat *Maslahah*

Pembahasan ini berkaitan dengan klasifikasi masalah berdasarkan syara'. Sebagaimana telah disebutkan ada 3 masalah menurut syara', yaitu *Mu'tabarah*, *Mulghah* dan *al Mursalah*. Untuk masalah pertama dan kedua telah jelas tentang kekuatan argumennya sebagaimana yang telah kami terangkan, karena ada keterangan langsung dari nash syar'i, tidak sebagaimana yang ketiga. Sehingga dalam menggunakannya para ulama sangat berhati hati, agar tidak terjadi pembentukan hukum berdasarkan keinginan dan nafsu.²⁴ Selain itu sebagaimana disebutkan oleh al Bhuti, bahwa masalah bukanlah dalil yang independen seperti halnya al Quran, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Namun ia adalah makna universal hasil konklusi dari berbagai hukum parsial yang disarikan dari dalil-dalil syar'i. Dan hukum-hukum parsial itu adalah bagian dari makna universal. Maka dapat dikatakan bahwa masalah atau makna universal itu dibangun berdasarkan hukum-hukum parsial yang disarikan dari dalil-dalil syar'i. Jadi, dengan adanya syarat-syarat ini dapat membatasi universalitas masalah serta mengkaitkannya dengan dalil-dalil syar'i yang menjadi dasar hukum-hukum parsial tadi. Sehingga tetap terjaga kesesuaian antara makna universal dengan bagian-bagiannya.²⁵

Diantara ulama yang paling longgar dalam menggunakannya adalah Imam Malik.²⁶ Namun, dalam berargumen dengannya beliau memberikan tiga syarat. **Pertama**, ada keselarasan antara masalah yang dijadikan sebagai dasarnya dengan maqasid syariah, dan tidak menegasikan dasar tersebut serta tidak bertentangan dengan dalil qhat'i. **Kedua**, dapat diterima akal, terjadi pada sifat-sifat yang selaras dan rasional, serta dapat diterima oleh kelompok yang rasional. **Ketiga**, dalam penggunaan masalah tersebut dapat menghilangkan kesusahan, sehingga jika tidak menggunakannya manusia akan merasa kesusahan.²⁷

²³ Wahbah al-Zuhaili, *Ibid*, h. 1023-1029

²⁴ Abdul wahab kholf, *Ilmu ushul al fiqh*, (Iskandariyah; Maktabah Dakwah Al Islamiyah, 2002 M) Hal. 86.

²⁵ Muhammad Said Romdhon Al Buthi, *Dhowabitul Maslahah...*, *Op Cit*, Hal. 115-116.

²⁶ Muhammad Musthofa syalabi, *Al madkhal Fil Fiqh Al Islamy*, (Beirut: Darul Jamiah, cet 10, 1985 M/1405 H), hal 256.

²⁷ Muhammad Musthofa syalabi, *Ibid*, Hal 270.

Abdul Wahab Khalaf menyebutkan bahwa para ulama telah menetapkan 3 syarat dalam menjadikan *Al Maslahah Al Mursalah* sebagai hujjah: **Pertama:** berupa *kemaslahatan* yang hakiki, bukan *kemaslahatan* yang semu. Artinya, penetapan hukum syara' itu dalam kenyataannya benar-benar menarik suatu manfaat atau menolak bahaya. Jika hanya didasarkan bahwa penetapan hukum itu mungkin menarik suatu manfaat, tanpa membandingkan dengan yang menarik suatu bahaya, berarti didasarkan atas *kemaslahatan* yang semu. Seperti dugaan *kemaslahatan* dalam membatasi hak suami sampai menceraikan istrinya dan menjadikan hak menjatuhkan talak itu hanya bagi hakim dalam segala keadaan. **Kedua:** berupa *kemaslahatan* umum, bukan *kemaslahatan* pribadi. Artinya, penetapan hukum syara' itu dalam kenyataannya dapat menarik manfaat bagi mayoritas umat manusia atau menolak bahaya dari mereka, bukan bagi perorangan atau bagian kecil dari mereka. Hukum tidak ditetapkan demi *kemaslahatan* khusus pemimpin atau para pembesar saja, dengan tidak melihat mayoritas manusia dan *kemaslahatan* mereka. *Kemaslahatan* itu harus untuk mayoritas umat manusia. **Ketiga:** penetapan hukum untuk *kemaslahatan* ini tidak boleh bertentangan dengan hukum atau dasar yang ditetapkan dengan nash atau ijma'. Maka tidak sah menganggap suatu *kemaslahatan* yang menuntut persamaan hak waris antara anak laki laki dan anak perempuan. *Kemaslahatan* semacam ini sia-sia karena bertentangan dengan nash alqur'an. Oleh karena itu, fatwa Yahya bin Yahya al laitsi al maliki, ulama fiqih spanyol dan murid Imam Malik bin Anas adalah salah; yaitu ada seorang raja dari negara spanyol berbuka dengan sengaja di siang hari bulan ramadhan. Imam Yahya berfatwa bahwa dia tidak membayar tebusan, tapi dia harus berpuasa dua bulan berturut turut. Imam Yahya mendasarkan fatwanya bahwa *kemaslahatan* menuntut hal ini, karena tujuan kewajiban membayar tebusan adalah membuat jera dan menahannya sehingga ia tidak kembali berbuat dosa yang seperti itu. Dan tidak ada yang membuat raja itu jera kecuali ini. Kalau ia wajib memerdekakan budak, hal itu sangat ringan baginya dan tidak membuatnya jera.

Fatwa ini didasarkan pada *kemaslahatan*, tetapi bertentangan dengan nash. Karena nash yang jelas dalam denda orang yang membatalkan puasanya dengan sengaja di bulan ramadhan adalah memerdekakan budak, bila tidak menemukan maka harus berpuasa dua bulan berturut turut, dan bila tidak mampu juga maka harus memberi makan kepada enam puluh orang miskin, tanpa membedakan apakah yang berbuka itu seorang raja atau seorang fakir. *Kemaslahatan* yang dianggap seorang mufti dengan menetapkan kewajiban puasa dua bulan berturut turut bagi raja secara khusus, itu tidak termasuk masalah mursalah tapi masalah yang sia-sia.²⁸ Dalam mengomentari perbedaan diantara ulama yang menjadikan hujjah al maslahah mursalah dan yang tidak mengambilnya, Abdul Wahaf Kholaf berkata, "saya mengunggulkan penetapan hukum syara' berdasarkan masalah mursalah. Karena jika kesempatan ini tidak dibuka, syari'at islam akan beku dan

²⁸ Abdul wahab kholaf, *Ilmu ushul al fiqh...*, Op Cit, hal. 86-87.

tidak mampu mengikuti perkembangan zaman dan lingkungan...”, lebih lanjut beliau katakan bahwa agar terhindar dari kedhaliman, hawa nafsu dan kesia-siaan dalam menerapkan masalah mursalah, maka tidak boleh menerapkannya kecuali jika memenuhi tiga syarat masalah yang telah dijelaskan.²⁹

Ibnu Qoyyim berkata, ”di antara kaum muslimin ada orang yang berlebihan dalam menjaga *kemaslahatan* umum. Ia menjadikan syari’at itu sesuatu yang terbatas, tidak dapat memenuhi *kemaslahatan* hamba yang dibutuhkan untuk lainnya. Mereka menutup diri untuk menempuh jalan yang benar dengan cara yang hak dan adil. Dan di antara mereka juga ada yang berlebihan-lebihan, lalu menganggap mudah hukum Allah, menimbulkan kejelekan yang berkepanjangan dan kerusakan yang nyata.³⁰ Jadi, ketika tidak ada nash syar’i yang menunjukkan hukum terhadap suatu perkara, para ulama menjadikan masalah sebagai pertimbangan hukumnya. Namun, dalam menggunakannya mereka tidak serampangan. Terbukti dengan adanya syarat-syarat yang mereka buat. Termasuk Imam Malik sendiri yang terkenal sangat leluasa dalam beragumen dengannya. Beliau pun tetap memberikan syarat-syarat dalam menggunakannya. Sehingga terhindar dari hawa nafsu serta menjaga kesesuaian antara masalah dengan dalil-dalil hukum yang membentuknya.

Konsep masalah inilah dalam Islam yang telah paripurna. Dengan begitu, terbukti bahwa Islam tidak hanya mencakup ranah teologi, tapi juga antropologi. Dan syariat Islam tetap *shalihun likulli zaman wal makan* (cocok di segala tempat dan waktu).

Sebagaimana yang lebih rinci yang ditetapkan oleh al-Bûthi bahwa *Maslahat* diakomodir sebagai dalil hukum, jika memenuhi lima kriteria.

1. Dalam Ruang Lingkup Tujuan *as-Syâri*
2. Tidak Bertentangan dengan al-Qur’an
3. Tidak Bertentangan dengan Sunnah
4. Tidak Bertentangan dengan *Qiyâs*
5. Tidak Menyalahi *Maslahat* yang Setingkat atau *Maslahat* yang Lebih Tinggi.³¹

D. Kehujjahan al-Mashalih al-Mursalah

1. Perbedaan Pendapat di Kalangan Ulama

Sebagai dalil syar’i, kehujjahan *al-mashalih al-mursalah* diperselisihkan oleh para ulama. Mengingat di beberapa referensi yang saya baca ada perbedaan penisbahan pendapat ulama tentang kehujjahan al-mashalih al-mursalah, maka untuk mempermudah saya hanya akan mengambil rujukan dari kitab “*al-Mashalih*

²⁹ Abdul wahab kholaf, *Ibid*, hal 88.

³⁰ Abdul wahab kholaf *Ibid*, hal 88.

³¹ Al-Bûthi, Muhammad Sa’id Ramadhân, *Dhawâbith al-Maslahah fî as-Syarî’ah al-Islâmiyah*, (Bairut: Mu’assasah ar-Risâlah, 1973), hal. 23. H. 119-216

al-Mursalalah, Dirasah Tahliliyah wa Munaqasyah Fiqhiyah wa Ushuliyah ma'a Amsilah Tathbiqiyah" karya Syaikh Mahmud 'Abdul Karim Hasan.³²

Di kitab tersebut disebutkan bahwa ulama ada pendapat tentang hal ini, ada yang menerima kehujjahan *al-mashalih al-mursalalah* dan ada yang menolak kehujjahannya. Mayoritas ulama menyatakan bahwa *al-mashalih al-mursalalah* bukan dalil syar'i. Pendapat ini dinisbahkan kepada imam asy-Syafi'i, sebagaimana yang disebutkan oleh al-Amidi. Pendapat ini juga disandarkan kepada banyak ulama Syafi'iyah, misalnya al-Amidi, al-Ghazali dan 'Izzuddin ibn 'Abd as-Salam. Penyandaran ini juga bisa dilihat dari pernyataan yang masyhur dari asy-Syafi'i, yaitu "*man istahsana faqad syarra'a*", dan istihsan yang tercela menurut asy-Syafi'i juga mencakup *al-mashalih al-mursalalah* menurut kalangan Malikiyah. Artinya, pernyataan asy-Syafi'i tersebut menunjukkan asy-Syafi'i tegas menolak *al-mashalih al-mursalalah* sebagai dalil.

Sebagian ulama madzhab Hanabilah juga menolak menggunakan *al-mashalih al-mursalalah* sebagai hujjah, misalnya Ibn Qudamah al-Maqdisi dan Ibn Taimiyah. Ibn Taimiyah berkata, "sesungguhnya *al-mashalih al-mursalalah* telah membuat syariat dalam agama dengan sesuatu yang tidak diizinkan". Demikian pula, sebagian ulama Malikiyah juga menolak penggunaan *al-mashalih al-mursalalah*, misalnya Ibn al-Hajib al-Maliki. Pendapat yang menyatakan *al-mashalih al-mursalalah* bukan dalil juga dinisbahkan pada kalangan Hanafiyah. Hal ini misalnya dikemukakan oleh Ibn Hamam ad-Diin al-Iskandari al-Hanafi, ia berkata, "dan bagian ini dinamakan *al-mashalih al-mursalalah*, dan pendapat yang terpilih adalah menolaknya (sebagai hujjah)". *Al-mashalih al-mursalalah* juga tidak digunakan oleh madzhab Zhahiriyah dan Syi'ah Itsna 'Asyariah.

Di masa sekarang, ulama yang menolak kehujjahan *al-mashalih al-mursalalah* misalnya adalah syaikh Taqiyuddin an-Nabhani, Dr. Muhammad Husain 'Abdullah dan syaikh 'Atha Abu ar-Rasyah. Sedangkan pendapat yang menerima *al-mashalih al-mursalalah* sebagai dalil syar'i dinisbahkan kepada imam Malik³³. Demikian pula, *al-mashalih al-mursalalah* juga dianggap hujjah oleh ulama Malikiyah seperti asy-Syathibi dan al-Qarafi. Asy-Syathibi bahkan menyatakan bahwa imam Abu Hanifah dan imam asy-Syafi'i juga menggunakan *al-mashalih al-mursalalah*, namun pernyataan ini bertentangan dengan yang disampaikan oleh al-Amidi. Dan yang tepat adalah Abu Hanifah dan asy-Syafi'i tidak menggunakan *al-mashalih al-mursalalah*. Di masa sekarang, banyak ulama yang menerima kehujjahan *al-mashalih al-mursalalah*, mereka misalnya adalah Muhammad al-Khudhri Bek, Jad al-Haq 'Ali Jad al-Haq, Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi,

³² Lihat *al-Mashalih al-Mursalalah, Dirasah Tahliliyah wa Munaqasyah Fiqhiyah wa Ushuliyah ma'a Amsilah Tathbiqiyah* karya Mahmud 'Abdul Karim Hasan hal. 43-49.

³³ Al-Amidi berkata, "Jika shahih penukilan dari Imam Malik (bahwa beliau menggunakan *al-mashalih al-mursalalah*), maka menurutku beliau tidak mengatakan hal tersebut untuk semua jenis maslahat, tapi hanya pada maslahat yang sifatnya *dharuri, kulli* dan pasti kemaslahatannya." Lihat *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* karya al-Amidi, Juz 4 hal. 160.

'Abdul Karim Zaidan, 'Abdul Wahhab Khallaf dan Muhammad Ibrahim al-Khafnawi. Al-Buthi bahkan menyatakan bahwa *al-mashalih al-mursalah* diterima berdasarkan kesepakatan shahabat, tabi'in, dan imam yang empat. Namun, Syaikh Mahmud Abdul Karim Hasan membantah pernyataan tersebut.

2. Argumentasi Ulama yang Menolak al-Mashalih al-Mursalah

Ada beberapa argumentasi yang dikemukakan oleh para ulama yang menolak menggunakan *al-mashalih al-mursalah* sebagai dalil, diantaranya adalah:³⁴

- a) Mengambil *al-mashalih al-mursalah* akan membawa pada penetapan hukum syari'ah sekehendak hati dan berdasarkan hawa nafsu. Terdapat banyak nash yang melarang penggunaan *al-mashalih al-mursalah* sebagai dalil, diantaranya:

فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول

Artinya: "Jika kamu berselisih pendapat tentang sesuatu perkara, maka kembalikanlah ia kepada Allah (*al-Qur'an*) dan Rasul (*as-Sunnah*)."

[an-Nisaa' ayat 59]

ي أنفسهم فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا ف حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

Artinya: "Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan engkau hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang engkau berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya."

[an-Nisaa' ayat 65]

Menjadikan *al-mashalih al-mursalah* sebagai dalil berarti tidak kembali Allah dan Rasul, dan juga berarti tidak menjadikan Rasul sebagai hakim.

- b) Islam adalah *diin* yang sempurna, sebagaimana firman Allah ta'ala:

اليوم أكملت لكم دينكم

Artinya: "Hari ini telah Aku sempurnakan bagi kalian agama kalian."

[al-Maaidah ayat 3]

وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء

Artinya: "Dan Kami turunkan kepadamu *al-Kitab* (*al-Qur'an*) untuk menjelaskan segala sesuatu."

[an-Nahl ayat 89]

Dan menggunakan *al-mashalih al-mursalah* sebagai dalil berarti menunjukkan bahwa nash-nash syar'i masih kurang dan tidak sempurna.

- c) Menggunakan *al-mashalih al-mursalah* berarti merujuk kepada akal, sedangkan akal pikiran setiap manusia berbeda-beda. Dan hukum yang lahir daripadanya tidak syar'i, karena ia menjadikan baik dan buruk atas

³⁴ Lihat *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Dr. Wahbah az-Zuhaili Juz 2 hal. 761-762; *al-Wadhih fi Ushul al-Fiqh* karya Dr. Muhammad Husain 'Abdullah hal. 158-159; *al-Mashalih al-Mursalah, Dirasah Tahliliyah wa Munaqasyah Fiqhiyah wa Ushuliyah ma'a Amsilah Tathbiqiyah* karya Mahmud 'Abdul Karim Hasan hal. 68-69; *Ushul Fiqh* karya Prof. Dr. H. Amir Syarifuddin Jilid 2 hal. 361-362.

pertimbangan akal, dan ini bertentangan dengan kewajiban untuk berhakim hanya kepada Allah, firman-Nya:

إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ

Artinya: “Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah.” [al-An'aam ayat 57]

- d) Menggunakan *al-mashalih al-mursalah* akan menyebabkan hukum syara' bisa berubah-ubah mengikuti perubahan zaman, keadaan, tempat dan perbedaan orang-orang yang menerapkannya. Bisa jadi sesuatu itu haram –berdasarkan pertimbangan *Maslahat*– menurut seseorang atau di suatu negeri, namun oleh orang lain atau di negeri lain hal itu boleh saja.

Ini bertentangan dengan prinsip Islam yang universal dan lestari sepanjang masa bagi umat Islam hingga hari kiamat.

- e) *Al-mashalih al-mursalah* berada di tengah-tengah dua kutub, yaitu *Maslahat* yang diakui oleh asy-Syari' dan *Maslahat* yang tidak diakui. Karena tidak diketahui apakah *Maslahat* dalam *al-mashalih al-mursalah* ini diakui oleh asy-Syari' atau tidak, maka tidak boleh berhujjah dengannya.

Al-Amidi berkata, “*Al-mashalih al-mursalah* diragukan keadaanya apakah termasuk *Maslahat* yang diakui oleh asy-Syari' atau yang tidak diakui. Dan mengutamakan salah satunya tidak bisa dilakukan. Oleh karena itu berhujjah dengannya tidak bisa dilakukan, karena tidak ada petunjuk yang menyatakan bahwa ia termasuk *Maslahat* yang diakui oleh asy-Syari'.”

- f) Mengambil *al-mashalih al-mursalah* yang tidak didukung oleh nash syar'i akan menyebabkan lepasnya dari hukum-hukum syari'ah dan malah akan melahirkan kezaliman atas nama *Maslahat*, sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian penguasa yang zalim.

Ibn Taimiyah berkata: “Dari sisi *Maslahat*, ia akan menghasilkan kekacauan yang besar dalam urusan agama. Banyak pemimpin dan ahli ibadah melihat suatu *Maslahat* kemudian kemudian mengerjakannya atas dasar ini. Padahal diantara *Maslahat* tersebut ada yang terlarang menurut syari'ah yang tidak mereka ketahui.”

3. Argumentasi Ulama yang Menggunakan al-Mashalih al-Mursalah

Ulama yang menggunakan *al-mashalih al-mursalah* sebagai dalil juga mempunyai argumentasi, diantaranya:³⁵

- a) Sesungguhnya kehidupan terus berkembang, dan cara manusia untuk memenuhi *kemaslahatannya* terus berubah di setiap zaman dan tempat. Jika hanya membatasi diri pada hukum-hukum yang telah diakui atau terdapat dalam nash, maka banyak sekali *Maslahat* manusia yang akan terhalangi, dan

³⁵ Lihat *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Dr. Wahbah az-Zuhaili Juz 2 hal. 762-764; *al-Wadhih fi Ushul al-Fiqh* karya Dr. Muhammad Husain 'Abdullah hal. 155-156; *al-Mashalih al-Mursalah, Dirasah Tahliliyah wa Munaqasyah Fiqhiyah wa Ushuliyah ma'a Amsilah Tathbiqiyah* karya Mahmud 'Abdul Karim Hasan hal. 50-68; *Ushul Fiqh* karya Prof. Dr. H. Amir Syarifuddin Jilid 2 hal. 360-361.

pensyari'atan akan menjadi jumud. Hal ini akan melahirkan bahaya yang besar dan tidak sesuai dengan tujuan syari'ah yaitu mewujudkan *Maslahat* dan menghilangkan *mafsadat*.

- b) Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menerima pernyataan Mu'adz ibn Jabal radhiyallahu 'anhu ketika beliau mengutusnyanya ke Yaman, bahwa ia akan berijtihad dengan akal pikiran (*ra'yu*), jika hukumnya tak terdapat di Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya.
- c) Jika mengikuti ijtihad sebagian shahabat dan orang-orang setelah mereka, maka bisa ditemukan bahwa mereka berfatwa dalam banyak hal berdasarkan *Maslahat* yang terpilih, tanpa membatasi diri hanya pada *Maslahat* yang langsung diakui oleh nash. Dan kenyataan adanya ijtihad semacam ini tidak diingkari oleh satu orang pun di antara mereka.

Contoh ijtihad semacam ini misalnya adalah:

- a. Abu Bakar radhiyallahu 'anhu mengumpulkan lembaran-lembaran al-Qur'an yang terpisah-pisah pada satu mushaf berdasarkan saran dari 'Umar radhiyallahu 'anhu. 'Umar radhiyallahu 'anhu berkata, "Demi Allah, sesungguhnya ini adalah kebaikan dan *Maslahat* bagi Islam."
- b. 'Umar radhiyallahu 'anhu membatalkan bagian zakat bagi *muallaf*, padahal bagian zakat tersebut ada dalam nash. Hal ini dilakukan oleh beliau dengan alasan bahwa sudah tidak ada lagi hajat untuk melunakkan hati mereka (*ta'lif quluubihim*) setelah kejayaan Islam.
- c. 'Umar radhiyallahu 'anhu juga menggugurkan (tidak melaksanakan) *had* untuk pencurian di masa paceklik, padahal nash-nash tentang *had* pencurian berlaku umum.
- d. Beliau juga menetapkan ucapan thalaq tiga yang diucapkan dalam satu waktu sebagai thalaq tiga, agar orang-orang tidak begitu mudah melakukannya.
- e. 'Utsman radhiyallahu 'anhu menetapkan mushaf al-Qur'an hanya pada satu huruf³⁶, dan membaginya ke setiap negeri, kemudian beliau membakar mushaf-mushaf yang lain.
- d) Sesungguhnya *Maslahat* –jika bersesuaian dengan tujuan syari'ah–, maka mengambil *Maslahat* tersebut akan sesuai dengan tujuan syari'ah dan mengabaikannya akan mengakibatkan terabaikannya tujuan syari'ah. Dan mengabaikan tujuan syari'ah adalah perkara batil dan tidak boleh dilakukan.

³⁶ Dalam kajian 'ulumul Qur'an, disebutkan bahwa al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf. Untuk mendalami tema ini, silakan lihat kitab *al-Manaar fii 'Uluumil Qur'an* karya Dr. Muhammad 'Ali al-Hasan dan *Mabaahits fii 'Uluumil Qur'an* karya Manna' Khalil al-Qaththan.

4. Syarat-Syarat Penggunaan al-Mashalih al-Mursalah Bagi Ulama yang Menggunakannya

Dr. Wahbah az-Zuhaili mengemukakan beberapa syarat yang harus dipenuhi untuk bisa menggunakan *al-mashalih al-mursalah*, berikut syarat-syarat tersebut:³⁷

- a) *Maslahat* tersebut harus sesuai dengan tujuan syari'ah, tidak bertentangan dengan pokok-pokok syari'ah dan tidak berlawanan dengan nash atau dalil yang qath'i.
- b) *Maslahat* tersebut harus bisa diterima oleh akal bahwa ia memang mengandung *Maslahat* secara pasti, bukan hanya berupa dugaan apalagi sangkaan yang lemah. Artinya penerapan *Maslahat* tersebut benar-benar harus menghasilkan manfaat dan menghindarkan dari bahaya. Dari sini, tidak dibenarkan mencabut hak thalaq dari seorang suami dan menyerahkan hak tersebut kepada hakim. Ini karena hal tersebut bertentangan dengan nash, dan tidak ada *Maslahat* yang benar-benar terwujud dari penerapan hal ini.
- c) *Maslahat* yang dihasilkan dari penerapan *al-mashalih al-mursalah* ini harus berlaku umum untuk seluruh manusia, bukan hanya dirasakan oleh individu atau kelompok tertentu, hal ini karena hukum syara' diterapkan untuk seluruh umat manusia. Dari sini, tidak sah penerapan *kemaslahatan* yang hanya berlaku bagi pemimpin, keluarga dan orang dekatnya saja.
- d) Sebagai contoh, tidak boleh membunuh seorang muslim yang dijadikan perisai oleh orang kafir ketika bertempur dalam benteng, karena masih mungkin untuk mengepung orang kafir tersebut, dan tindakan orang kafir tersebut tak akan sampai membuat negeri muslim tertaklukkan.

E. Tanggung Jawab Manusia dalam Mewujudkan Masalah

Sebagai sumber ajaran, al-Qur'an tidak memuat secara rinci peraturan-peraturan yang menyangkut permasalahan ibadah dan mu'amalah. Dari 6360 ayat al-Qur'an hanya terdapat 368 ayat yang berkaitan dengan aspek hukum. Hal ini mengandung arti bahwa sebagian besar permasalahan-permasalahan hukum Islam, oleh Allah hanya diberikan dasar-dasar atau prinsip-prinsip yang global dalam al-Qur'an. Berdasar kenyataan diatas maka dituangkanlah hadits Nabi sebagai penjelas terhadap al-Qur'an yang maknanya masih *Zanny al-Dalalah (interpretable)*. Karena sifatnya yang masih *interpretable* dalam bidang muamalah inilah, maka muncul beberapa ulama yang mencoba melakukan ijtihad sebagai wahana memberi solusi yang baik terhadap permasalahan masyarakat yang makin komplek. Termasuknya al-Syatibi (w. 790 H/ 1388 M). Beliau mengembangkan konsep pemikirannya dalam hukum Islam yaitu: *masalih al-Ammah* (pertimbangan kepentingan umum), al-Syatibi mencoba mengelastikan teori ushul al-fiqh yang agak kaku dengan merumuskan *maqashid al-Syar'iyah* yang terbagi dalam tiga

³⁷ Lihat *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Dr. Wahbah az-Zuhaili Juz 2 hal. 799-800.

varian yaitu *Dzaruriyah*, *Hajiyyah*, dan *Tahsiniyyah*. Disamping alasan diatas didalam al-Qur'an dan al-Hadits juga terdapat teks-teks yang memiliki makna yang tegas dan pasti, yang disebut *qath'iy al-Dalalah*, dan juga memiliki makna yang bersifat *zany al-Dalalah* yang masih memerlukan penafsiran, dan pemikiran yang mendalam.

Begitu juga dalam al-Qur'an dan al-Hadits tidak mengandung hal-hal yang belum pernah muncul pada masa kehidupan Nabi Muhammad saw, disebabkan oleh berbagai faktor. Hal ini mengakibatkan perkembangan masyarakat akibat masih meluasnya wilayah dakwah Islam, makin banyaknya bangsa-bangsa non-Ara yang memeluk agama Islam yang sebelumnya telah memiliki adat istiadat dan budaya yang sudah mengakar sebagai peninggalan nenek moyang mereka. Serta makin banyaknya sahabat Nabi yang menetap di daerah-daerah baru yang jauh dari daerah asalnya dan munculnya mazhab-mazhab. Untuk menghadapi tuntutan perkembangan hukum dan pembuatan peraturan setelah habisnya periode turunnya wahyu sejauh tidak ada petunjuk nash yang jelas adalah diserahkan kepada *ijtihad bi al-Ra'y*nya para Mujtahid. Berijtihad dalam bidang-bidang yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an dan al-Hadits ataupun terhadap teks dari keduanya yang mengandung makna *zany al-Dalalah* (lafadnya masih *interpretable*) dapat ditempuh dengan berbagai cara dan metode, diantaranya adalah dengan metode "*Maslahah Mursalah*".

Memelihara kepentingan hidup manusia melalui metode *maslahah mursalah* sebagai dasar hukum Islam yang diperselisihkan penggunaannya oleh para ulama ushul, maka sama juga diselisihkan penggunaan dan aplikasinya dalam sehari-hari dalam kehidupan. Para ulama ushul sepakat terhadap penggunaan *maslahah mursalah* sebagai hujah hukum Islam sebagaimana penggunaan *qiya*, *istihsan*, dan *'urf*, sejauh *maslahah mursalah* tidak bersangkutan dengan hukum-hukum yang berkait dengan masalah ibadat, hudud, mawaris, iddah, dan lainnya yang berkaitan dengan *ta'abbudy* (hukum yang ketentuannya langsung dari Allah) dan tidak ada tempat bagi akal yang relatif untuk menetapkan sesuatu *kemaslahatan* dalam bidang ini. Adapun diluar ketentuan diatas, maka mereka berbeda pendirian sebagai berikut:

1. Imam Malik dan Ahmad Ibn Hambal dengan tegas membolehkan pemakaian *maslahah mursalah* sebagai dalil syari'at untuk menetapkan hukum Islam terhadap sesuatu kejadian atau masalah yang belum ada ketentuannya didalam nash dan atau belum ada ijma'. Imam Malik inilah mujtahid yang pertama kali memperkenalkan *maslahah mursalah* sebagai *hujjah* syari'ah yang kemudian diikuti penggunaannya oleh sebagian ulama ushul. Sedangkan pertimbangan penggunaannya adalah sebagai berikut:
 - a. Semua hukum yang telah ditetapkan Allah adalah mengandung *maslahah* bagi hambanya.
 - b. Mengingat berkembangnya kepentingan dan kebutuhan manusia yang senantiasa membutuhkan pemecahan masalah yang dihadapi, sementara

nash yang jelas atau setidaknya perbuatan-perbuatan yang telah dilakukan Nabi Muhammad saw, belum pernah memberikan petunjuknya, maka merupakan *kemaslahatan* bagi manusia dan mana yang tidak sesuai dengan dasar-dasar umum dari agama Islam.

- c. Mengingat bahwa sebenarnya praktek yang sama telah terjadi dalam kalangan *salaf* (sahabat) terhadap pemakaian *Maslahat* dan kaedah umum dalam menetapkan hukum tanpa *qiyas*. Misalnya Khalifah Abu Bakar, beliau telah mengumpulkan al-Qur'an, Khalifah Umar Ibn Khattab telah menetapkan talak yang dijatuhkan tiga sekaligus dianggap jatuh tiga kali, padahal pada masa Rasulullah yang demikian itu dianggap satu dan masih banyak lagi contoh-contohnya yang dikemukakan oleh para sahabat dan ulama.
2. Imam Syafi'i dan pengikutnya menolak memakai *masalahah mursalah*. Penolakan Imam Syafi'i terhadap penggunaan *masalahah mursalah* ini berpangkal dari penolakan beliau terhadap *istihsan*. Menurutnya, *istihsan* merupakan titik awal bagi masalahah tanpa alasan dari agama, karena itu beliau mengatakan: "bahwa berfatwa dengan dasar *istihsan* dan *istislah* berarti mereka sama membuat syari'at Allah mengabaikan *kemaslahatan* hambanya didalam menentukan hukum. Karena itu Imam Syafi'i tidak memakai pertimbangan *masalahah mursalah* dalam ber-*istinbat*, demikian penilaian para fuqoha' pada umumnya tentang sikap Imam Syafi'i terhadap penggunaan *masalahah mursalah*.
3. Al-Tufi dari golongan ulama Hambali mengatakan bahwa kepentingan umum itu lebih diutamakan dari pada dalil-dalil *syari'* walaupun termuat dalam al-Qur'an dan al-Hadits, jika dalil-dalil itu bertentangan dengan kepentingan umum, maka kepentingan umum (*kemaslahatan*) harus didahulukan, betapapun kuat dalilnya. Karena menurut beliau, kepentingan itu justru yang menjadi tujuan yang dimaksud oleh pencipta Syari'at. Sedangkan dalil-dalil dan kalimatnya hanyalah sekedar sarana untuk mewujudkan tujuan tersebut, dan karenanya harus didahulukan daripada syara'. Menurut Al-Tufi kepentingan (*masalahah*) dan dalil-dalil syari' itu ada kalanya seiring dan sejalan, tetapi ada kalanya berselisih. Jika sama pendapatnya, maka digunakanlah keduanya seperti kesepakatan nash dan ijma'. Tetapi apabila keduanya bertentangan, maka jika dapat dipertemukan, hendaknya dipertemukannya seperti diterapkannya sebagian dari dalil-dalil pada sebagian dari hukum dan peristiwanya (bukan semuanya), dengan cara yang tidak merusak kepentingan dan tidak sampai mempermainkan dalil semuanya atau sebagiannya. Dan apabila tidak mungkin dipertemukan, maka didahulukan kepentingan atas yang lainnya. Meskipun demikian Al-Tufi berpendapat, bahwa masalahah mursalah itu diambil sebagai sumber hukum islam sebagai mana dalil-dalil syari' yang berkisar pada bidang mu'amalah dan adat. Adapun

masalah ibadah dan hal-hal yang telah ditetapkan oleh *nash*, maka *masalah mursalah* tidak patut dijadikan landasan hukum islam.

Imam Ghazali (dari golongan syafi'iyah) menolak tegas dengan *masalah mursalah*, dengan alasan bahwa *kemaslahatan* secara menyeluruh telah tercakup dalam al-Qur'an, disamping untuk mengantisipasi kecenderungan manusia untuk mencari-cari *kemaslahatan* atas dasar hawa nafsu (dalam istilah al-Syafi'i terkenal dengan sebutan "*talazzuz*"). Dalam pemikiran hukum Islam bila dikaitkan dengan perubahan sosial, muncul dua teori; Pertama, teori keabadian yang meyakini bahwa hukum Islam tidak mungkin bisa berubah dan dirubah sehingga tidak bisa beradaptasi dengan perkembangan zaman. Kedua, teori adaptabilitas yang meyakini bahwa hukum Islam, sebagai hukum yang diciptakan Tuhan untuk kepentingan manusia, dan bisa beradaptasi dengan perkembangan zaman, sehingga ia bisa dirubah demi mewujudkan *kemaslahatan* umat manusia. Adapun tanggung jawab manusia dalam mewujudkan masalahat dapat dilihat dari maqasyidusy syari'ah tersebut yakni memelihara agama (*hifz ad-din*), memelihara jiwa (*hifz an-nafs*), memelihara akal (*hifz al 'aql*), memelihara keturunan (*hifz an nasb*), dan memelihara harta (*hifz al maal*).

PENUTUP

Dari pembahasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *Maslahat* adalah sesuatu yang mendatangkan manfaat (keuntungan) dan menjauhkan mudarat (kerusakan), namun hakekat dari *masalah* adalah memelihara tujuan syara' dalam menetapkan hukum. Sedangkan tujuan syara' dalam menetapkan hukum itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Sebagaimana yang lebih rinci yang ditetapkan oleh al-Bûthi bahwa *Maslahat* diakomodir sebagai dalil hukum, jika memenuhi lima kriteria yaitu: Dalam Ruang Lingkup Tujuan *as-Syâri*, Tidak Bertentangan dengan al-Qur'an, Tidak Bertentangan dengan Sunnah, Tidak Bertentangan dengan *Qiyâs*, Tidak Menyalahi *Maslahat* yang Setingkat atau *Maslahat* yang Lebih Tinggi.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Fayumi, *Al Misbah Al Munir*, (Al Mostafa.com.pdf)
 Al Buthi, Muhammad Said Romdhon, *Dhowabitul Maslahah fis Syariah Al Islamiyah*, (Muassasah Risalah)
 Alim, Yusuf Hamid, *Al Maqosid Al 'Ammah Lissyariah Al Islamiyah*, (Riyadh: Ma'had Ali Al Fikri Al Islami, Cet-2, 1994 M/1415 H).
 Al Ghozali, Imam Abu Hamid, *Al Mustashfa bi tahqiqi Abdullah Mahmud Muhammad Umar*, (Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, cet 1, 2008).
 Asy syatibi, *Al Muwafaqat fi Ushul Asy Syariah*, (Beirut: Dar Ibnu Affan, Cet 1, 1997 M/1417 H)

- Abd. Rahman, Jalaluddin. 1983. *al-Mashalih al-Mursalah Wa Makanatuha Fi Tasyri'*. Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah.
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, 1986, h. 1023-1029
- Al-Bûthi, Muhammad Sa'id Ramadhân, *Dhawâbith al-Maslahah fî as-Syarî'ah al-Islâmiyah*, (Bairut: Mu'assasah ar-Risâlah, 1973), hal. 23. H. 119-216
- Djamil, Fathurrahman. 1995. *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*. Jakarta: Logos Publishing House, cet. I.
- Hasan, Husen Hamid. 1971. Kairo: Dar al-Nahdlah al-Arabiyah *Nazhariyat al-Maslahat Fi al-Fiqh al-Islami*.
- Izzudin Ibnu Abdil Azis Ibnu Abdis Salam, *Qowaidul Ahkam fi islahil Anam*, (Damaskus: Darul Qolam, tt).
- Kholaf, Abdul wahab, *'Ilmu ushul al fiqh*, (Iskandariyah; Maktabah Dakwah Al Islamiyah, 2002 M) Hal. 86.
- Musthofa, Ibrohim DKK, *Al Mu'jam Al Wasith*, (Kairo: Maktabah Asy Syuruq Ad dauliyah, cet-4, 2004 M/1425 H)
- Mandzur, Ibnu, *Lisanul Arab*, (Kairo: Darul Ma'arif).
- Muhammad Bin 'Ali Asy Syaukani, Imam, *Irsyadul Fuhul ila Tahqiqil Haq min 'Ilmil Ushul tahqiq Abu Hafs Saami Al Asary*, (Riyadh: Darul Fadhilah, cet 1, 2000 M/1421 H).
- Sabu, Quthub Mustafa. 2000. *Mu'jam Musthakahat Ushul al-Fiqh*.
- Syalabi, Muhammad Musthofa, *Al madkhal Fil Fiqh Al Islamy*, (Beirut: Darul Jamiah, cet 10, 1985 M/1405 H), hal 256.
- Zaidan, Abd Karim. 1977. *al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh*. Baghdad: Dar al-Arabiyah Lit-Tiba'ah.